

Explaining the relationship between “Quranic narration” and “comprehensive study”

(Received: 19/01/2022 - Accepted: 09/02/2022)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2021.6.1.7.9>

Sayed Mohammad Sayedi Fard¹

Mojtaba Zeini²

Abstract

One of the theological foundations of the religion of Islam is the absolute supervision of religion over society and history, and its inclusion in all times and places. The theory of “comprehensive review”, based on this inclusion and comprehensiveness, has been proposed by Ayatollah Mohammad Hossain Malekzadeh. This theory is related to the field of theology, religious knowledge and Islamology. Comprehensive study means research in all religions, observing the realization in all life; The description “comprehensive” in the title “comprehensive study” refers to “religion”, “man”, “life”, “source and reason”, “method” and “output”. This theory has a comprehensive logic called the “principles of jurisprudence in the general sense.” In this logic, “epistemological sources” have been developed to achieve Islamic sciences. The most fundamental source of inference of Islamic knowledge is the Holy Qur’an, and the logic of comprehensive study, with special attention to indirect Qur’anic expressions through the “interpretation of the Qur’an”, has expanded the scope of use of the Qur’an. This article, after presenting a picture of the theory of comprehensive study and its relevance to the subject of the present study (Qur’anic narration), first explains the principles, conditions and quality of using the Qur’anic narration as a religious reason. Then, in the adaptation stage, he mentions three examples of non-interpretations of the Qur’an, and in the next step, he will apply seven examples of the interpretations in the Qur’an.

Keywords: Comprehensive Review, Comprehensive Logic Logic, Narration, Indirect Address, Quran Recitation Resources

دانشگاه علمی مطالعات تحقیقات قرآن کریم

سال ششم

شماره دوم

پیاپی: ۱۲

پاییز و زمستان

۱۴۰۰

1. High level professor of Qom seminary, Iran, (responsible author). s.m.seyyedifard14@gmail.com

2. Level 4 Student, study of jurisprudence and Principles of jurisprudence Seminary, Qom, Iran mojtaba.zeini64@gmail.com



نوع مقاله: پژوهشی

تبیین نسبت بین تقریر القرآن و تفقه جامع

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2021.6.1.7.9>سید محمد سیدی فرد^۱مجتبی زینی^۲

چکیده

یکی از مبانی کلامی مربوط به دین اسلام نظارت دین بر جامعه و تاریخ به نحو مطلق، و شمول و فراگیری آن نسبت به همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌باشد. نظریه «تفقه جامع»، بر اساس همین شمول و جامعیت، توسط آیت‌الله محمدحسین ملک‌زاده ارائه شده است. این نظریه مربوط به حوزه دین پژوهی، معرفت دینی و اسلام‌شناسی می‌باشد. تفقه جامع یعنی تحقیق در همه دین، ناظر به تحقق در همه زندگی. وصف «جامع» در عنوان «تفقه جامع» ناظر به «دین»، «انسان»، «زندگی»، «منبع و دلیل»، «روش» و «خروجی» می‌باشد. این نظریه، دارای منطقی جامع است که به آن «اصول الفقه بالمعنی الاعم» گفته می‌شود. در این منطق، «منابع معرفتی» برای دست یابی به علوم اسلامی توسعه یافته‌اند. بنیادی‌ترین منبع استنباط معارف اسلامی قرآن کریم است و منطق تفقه جامع با توجه ویژه به خطابات غیر مستقیم قرآنی از طریق «تقریر القرآن»، دامنه استفاده از قرآن را توسعه داده است. این مقاله پس از ارائه تصویری از نظریه تفقه جامع و ربط منطق آن با موضوع پژوهش حاضر (تقریر القرآن)، ابتدا به تبیین مبانی، شرایط و کیفیت استفاده از تقریر القرآن، به مثابه یک دلیل شرعی می‌پردازد. سپس در مرحله تطبیق سه نمونه از عدم تقریرهای قرآن را ذکر می‌کند و در گام بعدی، به تطبیق هفت نمونه از تقریرهای موجود در قرآن خواهد پرداخت.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، دین پژوهی، منطق تفقه جامع، خطاب غیر مستقیم، تقریر القرآن.

۱. استاد سطح عالی، حوزه علمیه، قم، ایران، (نویسنده مسؤول). s.m.seyyedifard14@gmail.com
۲. طلبه سطح چهار رشته فقه و اصول، حوزه علمیه، قم، ایران. mojtaba.zeini64@gmail.com



۱. مقدمه

از آنجا که دین اسلام، از یک سو فرا مکانی و دارای جهان شمولی جغرافیایی است، و از سوی دیگر، دینی فرا زمانی و دارای جهان شمولی تاریخی می باشد، برای همه تاریخ و جغرافیای بشر طرح و برنامه ای جامع دارد. کلان نظریه^۱ «تفقه جامع» یا «اسلام شناسی اجتهادی جامع» بر اساس همین جامعیت، به وسیله آیت الله محمدحسین ملکزاده سامان یافته است. در توضیح این نظریه می توان گفت: «تفقه جامع، عبارت است از تحقیقی همه جانبه و فراگیر در تمام دین الهی و معارف ربّانی، مشتمل بر کلیه آموزه های اسلام در ابعاد اندیشگی، شناختی، بینشی، و پوشش دهنده باورهای بنیادین، ارزش ها، گرایش ها و رفتارها، به غایت تحقق در جان و کالبد فرد و جامعه، و اجرا و عملیاتی شدن در تمامی اجزاء، جوانب و سطوح حیات.» (ملکزاده، ۱۳۹۹ الف: ۴۷) تفقه جامع دارای منطقی به نام «اصول الفقه بالمعنی الاعم» می باشد. قوام تفقه جامع، به اجتهاد است و امتیاز آن، جامعیتش می باشد. این جامعیت در دو مقام «تحقیق» و «تحقق» مورد توجه قرار گرفته است. متعلق جامعیت در این نظریه، ناظر به شش امر می باشد:

- ۱- جامعیت ناظر به دین؛ که شامل عقائد، شریعت و اخلاق است.
- ۲- جامعیت ناظر به انسان؛ که شامل همه انسان ها در همه اعصار و امصار است.
- ۳- جامعیت ناظر به زندگی؛ که شامل دو بُعد عمودی (شامل همه سطوح حیات بشر؛ اعم از فردی، خانوادگی، اجتماعی، حکومتی و تمدنی) و افقی (شامل تمامی ساحات و سطوح زندگی؛ اعم از امرار معاش، خوراک، پوشش، امنیت، سلامت، آداب و رسوم، تعلیم و تربیت، مدیریت و ...) می باشد.
- ۴- جامعیت ناظر به منبع و دلیل؛
- ۵- جامعیت ناظر به روش؛ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۶- جامعیت ناظر به خروجی.

یکی از ابعاد جامعیت در منطق تفقه جامع، جامعیت، تنوع و تکثر در منابع و ادله می باشد. که علاوه بر استفاده حداکثری از ادله نقلی، عقلی، شهودی، عقلانی، حسّی و تجربی، به توسعه بهره گیری از منابع رایج و متداول نیز پرداخته است. یکی از این موارد، بهره مندی حداکثری از آیات قرآن می باشد. (ملکزاده، ۱۳۹۹ الف: ۴۸-۵۰) باید توجه داشت که خطابات قرآن کریم، به دو دسته «خطابات مستقیم» و «خطابات

سال ششم
شماره دوم
پیاپی: ۱۲
پاییز و زمستان
۱۴۰۰

۱. توصیف این نظریه با عنوان کلان نظریه، به جهت گستردگی قلمرو آن است. و بهره گیری از عنوان فرانظریه برای آن، با لحاظ این نکته است که تفقه جامع، خود به تنهایی دربردارنده نظریات متعددی در حوزه دین پژوهی و معرفت دینی و شامل طراحی چارچوب ها و الگوهایی جهت جریان و تحقق دین در حیات فردی و اجتماعی بشر، و در واقع، یک بسته نظری، معرفتی و روشی، و مجموعه ای از نظریات، چارچوب ها، الگوها، تبیین ها، تعریف ها، باز تعریف ها، تقسیم ها و صورت بندی ها در زمینه اسلام پژوهی و اسلام شناسی تخصصی و اجتهادی، در گسترده ترین پهنه ممکن است.

غیر مستقیم» تقسیم می‌شوند. اکنون این پرسش مهم مطرح می‌شود که آیا استفاده از معارف قرآن کریم منحصر در خطابات مستقیم است، یا در مواردی که خداوند در قرآن به حکایت اقوال، افعال و آرای اشخاص یا اقوام گذشته پرداخته، و ذم و نکوهشی نسبت به آنها اظهار نمی‌دارد، نیز می‌توان از معارف الهی با استفاده از تقریر القرآن بهره برد. روشن است در صورت اثبات چنین مطلبی، عرصه بسیار مهمی برای بهره‌گیری از آیات قرآن در اجتهاد و فقهت باز می‌شود؛ زیرا در صورت عدم بهره‌مندی از تقریر القرآن، بخش قابل توجهی از خطابات قرآنی، از محل استفاده فقهی خارج می‌شود. این پژوهش، نخست به بررسی امکان استفاده فقهی و حجیت محور، از سکوت قرآن، نسبت به نقل گفتار، رفتار یا دیدگاه‌های مطرح شده در قرآن می‌پردازد. سپس به تبیین شرایط و کیفیت استفاده از تقریر القرآن خواهد پرداخت. در انتها و در مقام تطبیق، امثله متعددی از تقریرها و عدم تقریرهای قرآن را مورد بررسی قرار می‌دهد. به طور طبیعی، با توجه به موضوع فقهی پژوهش، روش معتبر در این تحقیق، همان روش حجیت محور اصولی خواهد بود.

۲. تفقه جامع

یکی از مبانی کلامی اسلام، جهانی و جهان شمول بودن «اسلام» است. این جامعیت که بر اساس آیات (سوره انبیاء: ۲۱، آیه ۱۰۷. سوره فرقان: ۲۵، آیه ۱. سوره سبأ: ۳۴، آیه ۲۸. سوره اعراف: ۷، آیه ۱۵۸. سوره یوسف: ۱۲، آیه ۱۰۴ و ...) و ادله متعدد روایی؛ مانند «قَالَ ع: حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ» (کافی، ج ۱، ص ۵۸) و عقلی^۱ اثبات می‌شود را می‌توان اینگونه بیان کرد:

«نظارت دین بر جامعه و تاریخ به نحو مطلق، و شمول و فراگیری آن نسبت به همه اعصار و امصار»

کلان نظریه «تفقه جامع» یا «اسلام شناسی اجتهادی جامع» بر اساس همین جامعیت، به وسیله آیت‌الله محمد حسین ملک‌زاده طرح شده است. تفقه جامع، به طور خلاصه، عبارت است از «اسلام‌شناسی اجتهادی جامع». به تعبیر دیگر، تفقه جامع؛ یعنی «تحقیق در همه دین، ناظر به تحقق در همه زندگی». بر این اساس و در بیانی تفصیلی‌تر درباره تفقه جامع، می‌توان گفت: تحقیقی همه‌جانبه و فراگیر در تمام دین الهی و معارف ربّانی، مشتمل بر کلیه آموزه‌های اسلام در ابعاد اندیشگی، شناختی، بینشی، و پوشش‌دهنده باورهای بنیادین، ارزش‌ها، گرایش‌ها و رفتارها، به غایت تحقق

۱. در مباحث «هدف خلقت و فلسفه آفرینش» ادله‌ای عقلی، مبنی بر اینکه «هدف تشریعی خداوند از خلقت»، هدایت «نوع بشر» است، بیان شده است. برای تفصیل استدلال‌ها به کتاب «آفرینش و انسان»، تألیف علامه محمد تقی جعفری» مراجعه کنید.

در جان و کالبد فرد و جامعه، و اجرا و عملیاتی شدن در تمامی اجزاء، جوانب و سطوح حیات. (ملکزاده، ۱۳۹۹ الف: ۶۰-۶۱) قوام تفقه جامع، به اجتهاد و تفقه است و امتیاز آن، به جامعیت؛ هم جامعیت در مقام تحقیق، و هم جامعیت در مقام تحقق. بر این اساس می‌توان همه عرض عریض کلان‌نظریه تفقه جامع را وجود بسط یافته و تفصیلی نام و عنوان آن (تفقه جامع) دانست؛ کلمه «تفقه» بیانگر مایه قوام آن است و کلمه «جامع» بیانگر وجه امتیاز. (ملکزاده، ۱۳۹۹ الف: ۴۵) همچنین تفقه جامع به لحاظ منابع و ادله مورد استفاده و روش تحقیق نیز از تنوع و جامعیت برخوردار است. به طور خلاصه می‌توان گفت: متعلق جامعیت در تفقه جامع، شش امر است: ۱. دین؛ ۲. انسان؛ ۳. زندگی؛ ۴. منبع و دلیل؛ ۵. روش؛ ۶. خروجی.

۲-۱. منطق تفقه جامع

نظریه تفقه جامع، دارای یک منطق جامع می‌باشد که از آن در اصطلاح به «علم اصول جامع» تعبیر می‌شود. این منطق، تنها ناظر به «احکام شریعت» نمی‌باشد، بلکه به کل دین با گستره وسیعی که بیان شد، نظر دارد، و به نوعی بازنگری و توسعه در «علم اصول فقه» موجود پرداخته است. به طور مثال در این منطق به بازتعریف اموری مانند «دین و قلمرو آن»، «فقه و فقهات و سطوح آن»، «حجثیت»، «علم»، «ظن»، «حکم شرعی»، «اجتهاد»، «نظام‌سازی اسلامی»، «علم دینی» و ... پرداخته شده است. (ملکزاده، ۱۳۹۹ ج ۸)

۲-۲. جایگاه قرآن در منابع تفقه جامع

در تفقه جامع، جامعیت در منابع و ادله نیز لحاظ شده است؛ به طوری که برای دست یابی به علوم اسلامی از منابع معرفتی و ادله نقلی، عقلی، شهودی، عقلانی، حسّی و تجربی، هر کدام به فراخور مورد و متناسب با شرایط و ظرفیت‌های خاصی که دارند بهره‌برداری می‌گردد. از آن جا که بنیادی‌ترین منبع استنباط معارف اسلامی، قرآن کریم می‌باشد، در منطق تفقه جامع نسبت به بهره‌گیری از آیات قرآن نیز توسعه ایجاد شده است. این توسعه، حداقل از دو جهت صورت پذیرفته است.

جهت اول، در یکی از مهمترین فرایندهای تفقه جامع؛ یعنی فرایند «نظام‌سازی اسلامی» است؛ زیرا تغییر مفهوم «نظام‌سازی فقهی» به «نظام‌سازی اسلامی» در تفقه جامع، سبب می‌شود این فرایند تنها مبتنی بر فقه الشریعه نباشد، بلکه اخلاق و عقائد نیز سهم قابل توجهی در شکل‌گیری نظام‌های اسلامی داشته باشد، ۱ در حالی که تمرکز بر روی

۱. البته اگر مراد از فقه، «الفقه بالمعنی الاعم» که شامل عقائد و اخلاق هم هست، باشد، تعبیر «نظام‌سازی فقهی» صحیح خواهد بود، اما اینگونه نیست؛ زیرا اولاً، در حال حاضر از کلمه فقه، «فقه الشریعه» در اذهان متبادر می‌باشد. ثانیاً، مراد مطرح کنندگان تعبیر «نظام‌سازی فقهی» از این واژه، «فقه الشریعه» است.

نظام‌سازی فقهی، بهره‌گیری از منابع و ادله را محدود به ادله فقه الشریعه می‌کند و بر این اساس، استفادهٔ آیات قرآن برای فقیه در این عرصه، منحصر به حدود پانصد آیه، یعنی آیات الاحکام می‌شود (البته این پانصد آیه نیز، با حذف مکررات به حدود سیصد آیه تقلیل پیدا می‌کند)، اما در نظام‌سازی اسلامی که مبتنی بر همهٔ دین؛ اعم از عقائد، اخلاق و شریعت می‌باشد، به نوعی، از همهٔ آیات قرآن استفاده خواهد شد.

جهت دوم، «تقریر القرآن» می‌باشد. باید توجه داشت که خطابات آیات قرآن کریم، به دو دسته تقسیم می‌شود. الف) خطابات مستقیم؛ ب) خطابات غیر مستقیم. معمولاً در فرایند استنباط و تفقه، بیشترین توجه به خطابات مستقیم می‌باشد. در حالی که با استفاده از تقریر القرآن علاوه بر خطابات مستقیم، زمینه بهره‌گیری از خطابات غیر مستقیم قرآن کریم نیز فراهم می‌شود. تقریر القرآن؛ یعنی قرآن کریم، اقوال، افعال، آرا و عقائد شخص، اشخاص، اقوام و یا پیروان یک دین و شریعت را مورد اشاره قرار دهد، اما هیچ قرینه سابقه یا لاحق‌ه‌ای؛ اعم از قولی یا مقامی بر رد و انکار آن نباشد. بنابر این، عدم وجود قرینه بر رد، به معنای تقریر مطلب به وسیله قرآن می‌باشد. با این بیان می‌توان گفت: اگر تقریر القرآن مطرح نشود، و فقیه تنها به خطابات مستقیم قرآن اکتفا کند، خود را از بخش قابل توجهی از آموزه‌های قرآنی محروم کرده است. (ملکنزاده، ۱۳۹۹ ب: ۱۱-۱۳)

٣. تقرير القرآن

۳-۱. مبنا، شرایط و کیفیت استفاده از تقریر، به مثابه دلیل شرعی

«تقریر» در بیانات فقها که از آن به «امضا»، «تایید»، «اقرار»، «سکوت المعصوم»، «رضا» و «تصحیح» نیز یاد شده است، «سکوت امضایی شارع» می باشد. تحقق تقریر معصوم (علیه السلام) متوقف بر حصول چهار رکن زیر می باشد:

۱- رفتار یا گفتار در پیشگاه معصوم (علیه السلام) انجام شده باشد؛

۲- معصوم (علیه السلام) نسبت به آن رفتار یا گفتار توجه داشته باشد؛

۳- شرایط برای تبّه دادن خطاکار به وسیله معصوم (علیه السلام) فراهم بوده، و مانعی وجود نداشته باشد؛

۴- معصوم (علیه السلام) سکوت کرده باشد. (ملک‌زاده، ۱۳۹۵-۱۳۹۹: ج ۱۰۷)

همچنین در بحث‌های اصولی توضیح داده می‌شود، دلالت سکوت معصوم (علیه السلام) بر امضا بر دو مینا استوار است: مینای عقلی و مینای استظهاری.

۳-۱-۱. مبنای عقلی،

مبنای عقلی، از دو طریق قابل اثبات می باشد:

(الف) معصوم (علیه السلام) به مثابه مُکَلَّف (به کسر کاف) و شارع در نظر گرفته می شود؛

- معصوم (علیه السلام) به مثابه مُکَلَّف (به فتح کاف) و مخاطب تکلیف در نظر گرفته می‌شود. در توضیحی موجز و مختصر برای مبنای عقلی، می‌گوییم این مبنا مبتنی بر «کشف یکی از متلازمین از دیگری» و «انتقال از ملزوم به لازم» شکل گرفته است. حال این مطلب را در هر دو حالت مذکور؛ یعنی مکلف و مکلف بودن معصوم (علیه السلام) توضیح می‌دهیم.

مکلف بودن معصوم

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ (نحل / ۹)؛ بنابراین اگر جایی منکری انجام شود، بر شارع لازم است که ورود کرده، و ردع و منع انجام دهد. از آن جا که شأن معصومین (علیهم السلام) پیگیری اهداف و غایات شارع مقدس؛ یعنی اشاعه و گسترش دین می‌باشد، ایشان نیز ملحق به شارع غرض‌مند هستند. بنابر این، اگر معصوم (علیه السلام) بدون هیچ محذوری، در مقابل منکری سکوت کرده، ردع و منعی انجام ندهد، نقض غرض کرده است. به این ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که در صورت اجتماع شروط تقریر، سکوت معصوم (علیه السلام) به عنوان شارع و مکلف نشان از تقریر و رضایت او نسبت به گفتار یا رفتار اشخاص دارد.

مکلف بودن معصوم

بر اساس مبانی اصولی ثابت شده^۱، بر معصومین (علیهم السلام) نیز مانند سایر مکلفین، تکالیفی همچون «تعلیم جاهل» و «امر به معروف و نهی از منکر» واجب است. پس به حکم معصوم بودن ایشان، اگر رفتار یا گفتاری در پیشگاه معصومین (علیهم السلام) اتفاق افتد و امکان ردع هم داشته باشند و در عین حال، سکوت کنند، به معنای امضای آن رفتار یا گفتار از جانب شارع می‌باشد.

۳-۱-۲. مبنای استظهاری

این مبنا به خلاف مبنای عقلی، از طریق استظهار و حجیت ظهور اثبات می‌شود. مطالعه تاریخ معصومین (علیهم السلام) نشان می‌دهد، ایشان در مقام تبلیغ شریعت و از بین بردن انحرافات و تصحیح خطاها می‌باشند، و ظهور حال ایشان، برخورد و مانع شدن از این گونه امور است. بنابر این، سکوت آن‌ها نسبت به سلوکی که در مقابل ایشان انجام شود، بیانگر عدم مخالفت آن سلوک با شریعت می‌باشد. (ملکزاده، ۱۳۹۵-۱۳۹۹: ج ۱، ۱۰۹)

۳-۲. مبنای تقریر القرآن و حجیت آن

پس از بررسی مبنا، شرایط و کیفیت استفاده از تقریر معصوم، اکنون مبنای تقریر القرآن

۱. در محل خود ثابت شده است، یکی از مصادیق «قاعده اشتراک»، اشتراک معصوم (علیه السلام) و غیر معصوم در احکام و حقوق است. بر اساس این قاعده، یا «قاعده مثلثیت»، معصومین (علیهم السلام) نیز محکوم به احکام سایر مکلفین هستند. مگر ایشان با دلیل قطعی یا معتبری، از حکمی شرعی استثنا شوند.

را بررسی خواهیم کرد. روشن است که قسم دوم مبنای عقلی؛ یعنی فرض «مکلف بودن قرآن» قابل تصور نیست؛ زیرا قرآن کلام الله است و مکلف بودن خداوند معنا ندارد، اما مکلف و شارع بودن قرآن کریم قابل فرض است. با این فرض به توضیح مبنای سکوت قرآن بر تقریر می‌پردازیم. می‌دانیم که قرآن کریم، کتاب هدایت بشر است (بقره/۱۸۵) و هیچ کجی و نادرستی و سخن باطل، لغو، عبث و بی‌ثمری در آن وجود ندارد (زمر/۲۸؛ فصلت/۴۲)؛ لذا همه مطالب قرآن از جمله حکایات، قصص و منقولات آن، برای هدایت بوده، و غرض خداوند نیز از نزول قرآن هدایت می‌باشد. با توجه به استدلال مذکور، روشن شد که نقض غرض (غرض هدایت) بر حکیم محال است. مبتنی بر این اصل، اگر خداوند در قرآن کریم مطلبی را بیان کند که سبب انحراف، اغراء به جهل و مشتبه شدن امر بر مخاطبانش شود، نقض غرض هدایت کرده است. به عبارت روشن‌تر، اگر قرآن مطلبی را که مورد رضایت خداوند نیست نقل کرده، و در عین حال تذکری به نادرست بودن آن ندهد، آن مطلب لغو است؛ حتی بالاتر می‌توان گفت، اغراء به جهل و اضلال می‌باشد. در نتیجه نقض غرض صورت پذیرفته است. بر اساس مبنای ظهور حال نیز، تفاوت زیادی میان معصومین (علیهم‌السلام) و قرآن کریم وجود ندارد؛ یعنی مطالعه و بررسی مجموع کلام خداوند با بشر در قرآن کریم؛ اعم از حکایات، قصص، تمثیلات و ... بیان‌گر ظهور حال خداوند در هدایت بشر و از بین بردن انحرافات عقیدتی و عملی مردم می‌باشد. بنابر این، سکوت قرآن و نیاوردن قرینه‌ای مبنی بر عدم رضایت نسبت به افعال، آراء و اقوالی که خود نقل می‌کند، بیان‌گر عدم مخالفت قرآن با آن فعل، عقیده و قول می‌باشد.

٣-٣. شرايط تقرير القرآن

مهمترین ویژگی و شرط تحققِ تقریر القرآن این است که این تقریر در موردی صدق می‌کند که قرآن مطلبی را از دیگران نقل کرده باشد؛ یعنی در مواردی که قرآن کریم اقوال، افعال، آرا و عقائد شخص، اشخاص، اقوام و یا پیروان یک دین و شریعت را مورد اشاره قرار داده، اما در عین حال، هیچ قرینهٔ سابقه یا لاحق‌ه‌ای اعم از قولی، سباقی و مقامی بر رد و انکار آن نیآورده باشد. در این صورت، از همین عدم وجود قرینه بر رد و انکار، می‌فهمیم که آن مطلب مورد تأیید قرآن بوده است. بر این اساس، موردی را که ظاهر قرآن^۱ به صراحت متعرض آن نشده، و نفیاً و اثباتاً در مورد آن موضعی اتخاذ نکرده است را، نمی‌توان موردِ تقریر و سکوت امضایی قرآن تلقی کرد. (ملک‌زاده، ۱۳۹۵-۱۳۹۹: ج ۱۱۲) بنابراین می‌توان شرایط تقریر القرآن را اینگونه بیان کرد:

۱- مطلبی، اعم از قول، حکایت فعل و حکایت دیدگاه دیگران، در قرآن آمده باشد؛

۱. از آنجا که دسترسی به بواطن قرآن برای ما میسر نیست، نمی‌توان نسبت به بطن قرآن از سکوت قرآن، نقیر استفاده کرد.

۲- آیات قرآن در آن مطلب ظهور داشته باشد؛

۳- هیچ قرینه سابقه یا لاحقهای؛ اعم از قولی، سیاقی و مقامی بر رد و انکار یا تأیید آن مطلب در قرآن وجود نداشته باشد؛ زیرا در صورت تأیید صریح، آن مسأله از دایره سکوت خارج خواهد شد.

۳-۴. تنافی و تعارض تقریر القرآن با ادله دیگر همچون خبر واحد

گاهی مطلبی به وسیله قرآن تقریر شده است، و نسبت به آن، رد و منعی؛ اعم از متصل و منفصل در قرآن نیامده است، اما دلیل معتبر دیگری مانند خبر واحد آن را رد کرده است. در این حالت «تنافی حجج» پیش می‌آید.^۱ تنافی حجج در سه مقام بررسی می‌شود:

الف) تنافی در مقام دلالت که خود دارای دو حالت کلی می‌باشد؛

- ۱- تعارض بدوی و غیر مستقر: این موضع محل و مجرای قواعد جمع عرفی است. مهمترین قواعد جمع عرفی، حکومت، تقیید و تخصیص می‌باشند.
- ۲- تعارض مستقر:

قاعده اولیه: حکم عقل بدون لحاظ ادله نقلی خاص و اخبار علاجیه؛

قاعده ثانویه: حکم به مقتضای ادله نقلی. در این جا دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد و اموری از قبیل تساقط، تخییر، توقف، انتخاب احوط، ترجیح یکی از دو دلیل بر دیگری بر اساس مزایای مخصوص و مرجحات منصوص و ... مطرح شده است.

ب) تنافی در مقام فعلیت: در اصطلاح به آن ورود و تخصّص نیز می‌گویند.

ج) تنافی در مقام امثال: تنافی در این مقام با دو فرض متصور مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱- مع المندوحه (اجتماع امر و نهی)؛

۲- بلا مندوحه (باب تراحم).

عنوان «تنافی بین حجج» خود گویای این است که تنها دلیل دارای حجیت، می‌تواند وارد عرصه تنافی در هر یک از سه مقام مذکور شود. در مورد قرآن کریم می‌گوییم، هرچند آیات قرآن، قطعی الصدور است، اما اکثر آیات آن ظنی الدلالة می‌باشند. بنابر این، ظهور آیات مختلف قرآن، می‌توانند با یکدیگر در سه مقام دلالت، فعلیت و امثال تنافی پیدا کنند. همچنین عام یا طلق قرآنی می‌تواند به وسیله خبر واحد حجّت، تخصیص یا تقیید بخورد. تقریر القرآن نیز استظهاری است که فقیه از آیه، مبنی بر تأیید و امضای قرآن نسبت به یک قول، فعل یا عقیده انجام می‌دهد. بر این اساس، اگر

۱. در «منطق تفقه جامع»، به جای عنوان «تعادل و ترجیح» (تعبیر مشهور تا پیش از کفایه)، یا «تعارض الأدله و الأمارات» (تعبیر آخوند خراسانی)، یا «تعارض الأدله» (تعبیر شهید صدر)، عنوان «التنافی بین الحجج فی مقام الدلالة أو الفعلية أو الامتثال» به کار می‌رود.

این ظهور با ظهور دلیل حجتی مانند خبر واحد، تنافی پیدا کرد، قواعد تنافی حجج در مورد آن اعمال می‌شود. بررسی آیات قرآن از زاویه نگاه تقریر القرآن روشن می‌سازد که می‌توان از آیات بسیاری در عرصه‌های مختلف علوم و معارف اسلامی بهره‌فقای، حجیت محور و کاربردی برد؛ به طوری که بدون استفاده از تقریر القرآن از چنین مُعطیات و داده‌های قرآنی محروم خواهیم شد. در ادامه با بررسی نمونه‌های متعددی از آیات قرآن، نشان داده خواهد شد که چگونه می‌توان به وسیله تقریر القرآن به استنباط معارف و احکام الهی پرداخت. (ملکزاده، ۱۳۹۵-۱۳۹۹: ج ۱۱۴)

۴. تطبیق اندیشه «تقریر القرآن»

یکی از موضوعاتی که در بحث‌های اصولی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، میزان کاربرد و تطبیق آن قاعده، اصل یا نظریه اصولی می‌باشد؛ لذا بعد از طرح و تبیین اندیشه تقریر القرآن و بیان کیفیت و شرایط آن، به تطبیق این نظریه خواهیم پرداخت و با طرح امثله متعددی از تقریرها و عدم تقریرهای قرآنی، کاربرد گسترده تقریر القرآن در عملیات استنباط نشان داده خواهد شد.

۴-۱. عدم تقریر یا تصحیح برخی از مواضع، بیانات یا درخواست‌های پیامبران

در ابتدا و قبل از ذکر نمونه‌هایی از تقریر القرآن، و برای روشن شدن چگونگی بهره‌گیری از این تقریر، دو نمونه از عدم تقریر در قرآن بیان می‌شود. نکته قابل توجه این که، این عدم تقریرهای قرآنی، نسبت به مواضع، بیانات یا درخواست‌های پیامبران بزرگ الهی انجام شده است.

نمونه اول: عدم تقریر درخواست حضرت نوح

خداوند در ماجرای عذاب قوم نوح، در سوره هود می‌فرماید:

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَئِينَ وَأَهْلَكَ الْأَمِّنَ سَبْقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (هود/۴۰)؛

چه بسا برداشت حضرت نوح در استثنا در امر «خاندانت را (بر آن سوار کن) مگر آنها که قبلا وعده هلاک آنان داده شده» همسرش بوده است، و فرزندش را از اهل خویش می‌دانسته (طوسی، ج ۵، ص ۴۹۳)؛ به همین جهت خطاب به خداوند می‌گوید:

﴿رَبِّ اِنَّ ابْنِي مِنْ اَهْلِي وَاِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَاَنْتَ اَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ * قَالَ يَا نُوحُ اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْئَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنِّي اَعْطَتُكَ اَنْ تَكُونَ مِنَ الْمَجَاهِلِينَ﴾ (هود/۴۵-۴۶)

البته حضرت نوح در خطاب خود به خداوند نمی‌گوید، خداوند تو وعده داده بودی، بلکه تنها عرض حال می‌کند و درخواست نجات فرزندش را از خدا دارد، اما خداوند در این

آیات، چنین درخواستی را تقریر نکرده، بلافاصله در آیه بعد فرموده است: «و از اهل تو نیست»؛ یعنی اهل تو بودن، رابطه‌ای نسبی یا سببی نمی‌باشد، بلکه اهلّیت، جنبه‌های معنوی نیز دارد. (طباطبائی، ۱۰، ۲۳۴) بنابر این، در این مورد، خداوند دعای حضرت نوح را به مثابه «فعل دعا کردن» رد کرده، آن را کاری جاهلانه می‌داند. همچنین با رد متعلق دعای ایشان، به تصحیح باور پیشینی حضرت نوح مبنی بر این که پسرش از اهل اوست می‌پردازد. همان باوری که منشأ صدور این دعا از حضرت نوح شده است. نمونه دوم: عدم تقریر دعای حضرت ابراهیم

در برخی از آیات قرآن، با تصحیح دعا مواجه هستیم؛ یعنی دعا از اساس رد نشده، بلکه تصحیح شده است. یک نمونه از این موارد، دعای حضرت ابراهیم است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (بقره/ ۱۲۶) خداوند در این آیه، بلافاصله دعای حضرت ابراهیم را تصحیح می‌کند (قمی، ۱، ۶۰) و می‌فرماید: ما علاوه بر مومنین به کفار نیز روزی می‌دهیم؛ یعنی روزی دادن برای همه است. همانطور که ملاحظه شد، دعای حضرت ابراهیم، محدود است، اما قرآن این دعا را تقریر نمی‌کند. بلکه تصحیح کرده و توسعه می‌دهد.

۴-۲. جواز اصل دعا با تقریر القرآن و تأیید اجمالی معارف و مطالب آن ادعیه

آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که به دعا اختصاص دارد. تنها واژه «ربّنا» در قرآن کریم، که عموماً بیانگر دعا می‌باشد، ۷۳ مرتبه تکرار شده است. (ر.ک: بقره/ ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۲۰۱، ۲۵۰، ۲۸۵، ۲۸۶؛ آل عمران/ ۸، ۱۶، ۵۳ و ...). همچنین مُعْظَم تکرار واژه‌های «ربّ» یا «اللّهُم» در قرآن کریم نیز، بیانگر دعا می‌باشد. میزان فراوانی دعا‌های قرآنی، اهمیت بهره‌گیری ضابطه‌مند و حجّیت محور از معارف این آیات را بیش از پیش روشن می‌کند. بر اساس نظریه تقریر القرآن، هر دعایی که در قرآن با ردع و منع، یا حتی اصلاح و تصحیحی مواجه نشده باشد، دعایی مشروع می‌باشد. این بیان حداقل دارای دو نتیجه و اثر می‌باشد:

- ثمره فقهی بالمعنی الاخص: ما از تقریر دعا در قرآن، نتیجه می‌گیریم که این دعا، چه در حالت عادی، و چه در حال عبادتی مانند نماز، مشروع و جایز است.
 - ثمره معارفی: اگر دعایی در قرآن مطرح شود، و هیچ اشکال یا تصحیحی بر آن وارد نشده باشد، نشان می‌دهد مفاد این دعا، مورد رضایت پروردگار است.
- لازم به تذکر است که توجه و استفاده از تقریر القرآن در ادعیه قرآنی، باب بزرگی از معارف را به روی فقیه می‌گشاید.

نمونه اول: تقریر دعای عده‌ای از بندگان (اهمیت طلب خیر دنیا، به همراه خیر آخرت)

در این آیات، خداوند سخن قوم موسی به قارون را نقل می‌کند که گفتند: «در آنچه خدا به تو داده، سرای آخرت را بطلب و بهره‌ات را از دنیا فراموش نکن.» هرچند این قول، از سوی معصوم صادر نشده، بلکه سخن قوم حضرت موسی می‌باشد. در عین حال قرآن اشکالی به این سخن نکرده است، و آن را تقریر می‌کند. مفاد «وَ اِتَّبَعَ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ»، تقریباً همان مفاد «الدنيا مزرعة الآخرة» (ابن ابی جمهور، ۱، ۲۶۷) است. همچنین این سخن، نسبت به دنیا نیز بی تفاوت نبوده و می‌گوید «لَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا»؛ یکی از مسائل مسلم در معارف اسلامی، بهره‌مندی از مواهب دنیا، با نگاه آخرت‌محور می‌باشد.

نمونه سوم: جواز ساخت مسجد و زیارتگاه بر روی قبور در ماجرای اصحاب کهف، پس از بیدار شدن آن جوانان یکتاپرست بعد از سیصد سال، مردم ایشان را شناسایی کردند و حقایق درباره معاد برایشان روشن شد. سپس مردم به شوق ملاقات آن‌ها به سمت غار حرکت کردند. (طبرسی، ۷، ۲۶۷) اما مشاهده کردند که ایشان از دنیا رفته‌اند. قرآن در این باره می‌فرماید:

﴿وَكَذَلِكَ أَعِزَّنَا لَهُمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنْهُمْ أَمْرُهُمْ فَقَالُوا أَيْبُو عَلَيْهِمْ بَيْنَا رُبَّمَا أَعْلَمِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ (کهف/۲۱)

در این گفت و گو قرآن دو گروه را نام می‌برد. گروه اول گفتند برای آنها بنای یادبودی بسازیم تا از یادها نروند. گروه دوم، که به لحاظ قدرت بر گروه اول غلبه داشتند و متصدی امر بودند، با اصل پیشنهاد بزرگداشت ایشان و ساخت بنا مخالف نبودند، اما گفتند این بنای یادبود را هدفمند کرده، و آن را به معبد و مسجد تبدیل کنیم. قرآن کریم با تقریر هر دو پیشنهاد، هیچ کدام را رد نکرده است، در حالی که اگر قرآن کریم مخالف بود، یکی را رد می‌کرد و دیگری را می‌پذیرفت. این مثال، جنبه‌ای فقهی و جنبه‌ای کلامی دارد. به لحاظ فقهی، با استفاده از تقریر القرآن، جواز و شرعی بودن ساخت مقبره و بنای یادبود، یا معبد و عبادتگاه بر روی قبور استنباط می‌شود؛ زیرا اگر مانعی وجود داشت، قرآن نباید سکوت می‌کرد. اما به لحاظ کلامی، در پاسخگویی به شبهات وهابیت که به تقلید از ابن تیمیّه معتقد اند ساخت عبادتگاه بر روی قبر مردگان حرام و شرک است، مورد استناد و استفاده قرار می‌گیرد؛ زیرا از آیه شریفه، خلاف ادعای وهابیت برداشت می‌شود. البته آنها روایتی از پیامبر خدا در لعن این کار نقل می‌کنند. ۱ واضح است که آن روایت برای ما ضعیف السند است و اعتباری ندارد، اما بر

۱. «أَعَنِ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ» (صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۱۰)، و همچنین روایت «أَبُو الْهَيْجَاجِ: «قَالَ لِي، عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَلَا أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ» أَنْ لَا تَدَعَ تَمْثَالًا إِلَّا طَمَسْتَهُ

اساس مبانی وهابیت، روایت در قبال قرآن قرار گرفته است. به عبارت دیگر، ساخت مقبره و مسجد بر روی قبر در قرآن تقبیح نشده است، اما به ادعای وهابیت در روایتی این کار تقبیح شده است. بر اساس اصول خود آن‌ها، باید روایت را کنار گذاشته و آیه قرآن را بپذیرند.

نمونه چهارم: همکاری با سلطان جائر در شرایطی خاص
در ماجرای حضرت یوسف و گفت و گوی ایشان با فرعون زمان خویش، قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ اِثْنُوْنِي بِهٖ اَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَمَهُ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اٰمِيْنٌ * قَالَ اجْعَلْنِي عَلٰی خَزَايِنِ الْاَرْضِ اِنِّيْ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ * وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى الْاَرْضِ يَتَّبِعُوْا مِنْهَا حَيْثُ شَاءَ﴾ (یوسف / ۵۴ - ۵۶)

از این آیات، با توجه به تفسیر قرآن دو نکته و مطلب قابل استفاده است:
اولین مطلب، همکاری با سلطان جائر در شرایط خاص می‌باشد. این نکته، از همکاری حضرت یوسف با فرعون زمان خودش برای احقاق حق و خدمت به مردم استفاده می‌شود. در این آیات خداوند می‌فرماید، فرعون از یوسف دعوت به همکاری کرد و یوسف این دعوت را پذیرفت. قرآن هم این عمل را تفسیر کرده، و هیچ ردع و منعی نسبت به پذیرش این مسئولیت از جانب یوسف ندارد، و نمی‌گوید یوسف اشتباه کرد یا نباید چنین کاری می‌کرد. (ملک‌زاده، ۱۳۹۵: ج ۳۸؛ برای توضیح بیشتر بحث «ولایت سلطان جائر»، ر.ک: دروس مکاسب محرمه استاد، ذیل بحث «حکم کارگزاری برای سلطان جائر». (کتاب المکاسب، ج ۲، ص ۵۳)

در حالی که این پذیرش مسئولیت، در دستگاه فرعون بوده است. فرعونی که هیچ دلیلی بر موحد بودن او وجود ندارد، و هرچند که انسان منصفی بوده، و پس از دیدن حق، یوسف را انتخاب کرده است، اما بر اساس موازین ما، سلطان جائر محسوب می‌شود؛ زیرا از طرف خداوند مجوزی برای حکومت بر مردم نداشته است.

نمونه پنجم: عدم اظهار تواضع در پذیرش مسئولیت و برای انجام وظیفه
عنوان دیگری که از همین آیات سوره یوسف استفاده می‌شود، «عدم اظهار تواضع در پذیرش مسئولیت و برای انجام وظیفه» است. هنگامی که فرعون به یوسف اعلام کرد: «تو امروز نزد ما دارای منزلت و مقامی، و [در همه امور] امین هستی»، حضرت یوسف تواضع نابجا انجام نداد، بلکه پیشنهاد پذیرش مسئولیت و انجام وظیفه را می‌دهد. همچنین خودش را نیز معرفی کرده، می‌فرماید:

﴿اجْعَلْنِيْ عَلٰی خَزَايِنِ الْاَرْضِ اِنِّيْ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ﴾ (یوسف، ۵۵)؛ یعنی من هم متعهد و هم

متخصص هستم. (ملک‌زاده، ۱۳۹۸: ج ۷) (برای توضیح بیشتر این بحث، ر.ک. به دروس استاد با عنوان «اصول سیره مبارزاتی اهل بیت (علیهم‌السلام)» مراجعه شود.) در ادامه آیات نیز خداوند می‌فرماید: «این گونه یوسف را در [آن] سرزمین مکانت و قدرت دادیم که هر جای آن بخواهد اقامت نماید.» و این عمل حضرت یوسف را تقریر کرده، هیچ گونه ردع و منعی نسبت به آن انجام نمی‌دهد. حتی با این تقریر، رجحان شرعی چنین کاری نیز ثابت می‌شود.^۱ نمونه ششم: لزوم بهره‌گیری از عوامل ظاهری در رساندن حق و عدم اکتفا به حقانیت و صداقت

پس از آن که حضرت موسی از جانب پروردگار برای رفتن به سوی فرعون و فرعونیان و دعوت آن‌ها به سمت خداپرستی مأموریت یافت، برای انجام بهتر مأموریت خویش از خداوند درخواستی می‌کند. قرآن کریم این درخواست را اینگونه بیان می‌کند:

﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْضَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ (قصص / ۳۴)

خداوند متعال در پاسخ به این درخواست می‌فرماید:

﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَجُعَلْ لَكَ سُلْطَانًا فَلَا يَصُلُونَ إِلَيْكَ مَا آيَاتُنَا آتْنَا وَمَنِ اتَّبَعْنَا لَا هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (قصص / ۳۵)

از این درخواست حضرت موسی استفاده می‌شود که در تبلیغ دین یا هر کار خیر دیگری، تنها صداقت و حقانیت پیام‌کفایت نمی‌کند، بلکه باید به زمینه‌ها و اسباب موثر مادی نیز توجه داشت، و اتقان و حُسن فعلی را نیز در نظر گرفت. توجه به این نکته، در معارف اسلامی اهمیت ویژه‌ای دارد. بنابر این، هنگامی که شخص می‌خواهد کار خیری انجام دهد، نباید به ذهن او خطور کند که چون بر حق است، پس لازم نیست به جنبه‌های ظاهری کار و علل مادی آن توجه کند. بنابر این، بی‌توجهی به اسباب و علل مادی در کار خیر و مسیر حق، به بهانه‌ی اهل تظاهر نبودن و تکیه بر نصرت الهی، صحیح نیست؛ زیرا سیره و سنت قولی و عملی معصومین (علیهم‌السلام) خلاف چنین رویه‌ای بوده است. رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و اهل بیت (علیهم‌السلام)، یا اصحاب ایشان، هیچ‌گاه در جنگ‌ها نمی‌گفتند چون ما بر حق هستیم، پس تنها شمشیر به دست می‌گیریم و همین کار خودش سبب پیروزی ماست، بلکه ایشان در جنگ‌ها بهترین شکل ممکن هنر شمشیرزنی، مبارزه و امور مربوط به جنگ؛ مانند آرایش نظامی نیروها و به کارگیری بهترین شیوه و تاکتیک جنگی و ...

۱. سید مرتضی در تفسیر شریف خویش در باب انواع پذیرش ولایت جائر می‌نویسد: «إعلم أن السلطان على ضربين: محقق عادل، و مبطل ظالم متغلب. فالولاية من قبل السلطان المحقق العادل لا مسألة عنها، لأنها جائزة، بل ربما كانت واجبة إذا حتمها السلطان و أوجب الإجابة إليها. وإنما الكلام في الولاية من قبل المتغلب، و هي على ضربين: واجب و ربما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء، و مباح، و قبيح، و محذور. فأما الواجب: فهو أن يعلم المتولى، أو يغلب على ظنه بأمارات لا تحق، أنه يتمكن بالولاية من إقامة حق، و دفع باطل، و أمر بمعروف، و نهی عن منكر. و لولا هذه الولاية لم يتم شيء من ذلك، فيجب عليه الولاية بوجوب ما هي سبب إليه، و ذريعة إلى الظفر به.» (نفائس التأويل، ج ۲، ص ۴۸۳)

را رعایت می‌کردند. (ملک‌زاده، ۱۳۹۸؛ ج ۸؛ نیز برای توضیح مفصل بحث اتقان عمل و حُسن فعلی، ر.ک: دروس «اصول سیره مبارزاتی اهل بیت (علیهم‌السلام)»؛ استاد ملک‌زاده). در این آیات نیز حضرت موسی برای انجام مأموریت و دعوت به حق، از خداوند درخواست می‌کند که برادرش هارون، که زبانش از او گویاتر است را همراه ایشان بفرستد، تا یاور و دستیار ایشان باشد. خداوند هم در پاسخ به ایشان نمی‌فرماید، چنین درخواستی درست نیست و تو نیازی به برادرت نداری و همین که از جانب ما می‌روی، پیروز هستی، بلکه با تقریر اصل این اندیشه، درخواست حضرت موسی را تقریر و تأیید کرده، می‌فرماید: «به زودی قدرت و نیرویت را به وسیله برادرت افزون کنم.» در این موضع، خداوند می‌توانست مانند درخواست حضرت نوح یا توصیه حضرت یعقوب به فرزندانش، یا دعای حضرت ابراهیم، اندیشه و درخواست حضرت موسی را تقریر نکند و به آن تعلیقه‌ای زده، بگوید، ما هارون را همراه تو می‌فرستیم. اما نه از آن جهت که لسان او از تو فصیح‌تر است. بلکه به جهت دیگری او را با تو می‌فرستیم.

نتیجہ

همانطور که بیان شد، کلان نظریهٔ «تَفَقُّه جامع»، بر اساس جامعیت اسلام، تحقیقی در همهٔ دین، ناظر به تحقق در همه زندگی است. این نظریه دارای منطقی جامع نیز می‌باشد که از آن به «اصول الفقه بالمعنی الاعم» تعبیر می‌شود. قوام تفقه جامع، به اجتهاد و تفقه است و امتیاز آن به جامعیت. یکی از ابعاد جامعیت در منطق تفقه جامع، جامعیت در منابع و ادله می‌باشد. این منطق علاوه بر استفادهٔ حداکثری از ادلهٔ نقلی، عقلی، شهودی، عقلانی، حسّی و تجربی، به توسعهٔ بهره‌گیری از منابع رایج نیز پرداخته است. یکی از این موارد، بهره‌مندی حداکثری از آیات قرآن است. همانطور که بیان شد قرآن کریم، مشتمل بر دو دسته، خطابات مستقیم و غیر مستقیم می‌باشد. با این که خطابات غیر مستقیم قرآن مانند حکایات، قصص، ادعیه و ... بخش قابل توجهی از آیات قرآن را تشکیل می‌دهد، اما معمولاً عمده توجه فقها به خطابات مستقیم قرآنی می‌باشد. این پژوهش، با ذکر مثال‌های متعدد از تقریرها و عدم تقریرهای قرآنی، به اثبات امکان استفادهٔ فقهی و حجّیت‌محور، از سکوت قرآن، نسبت به نقلِ گفتار، رفتار یا دیدگاه‌های مطرح شده در قرآن پرداخته است. این تقریر یا سکوت امضایی قرآن، در مرحلهٔ نخست با سه شرط ذیل دارای حجّیت می‌باشد:

مطلبی، اعمّ از قول، حکایت فعل و حکایت دیدگاه دیگران، در قرآن آمده باشد؛

آیات قرآن در آن مطلب ظهور داشته باشد؛

هیچ قرینه سابقه یا لاحق‌ه‌ای اعم از قولی، سیاقی و مقامی بر ردّ و انکار آن مطلب در قرآن وجود نداشته باشد.

در مرحله بعد، اگر تقریر القرآن که استظهاری از آیات قرآن، مبنی بر تأیید و امضای قرآن نسبت به یک قول، فعل یا عقیده است، با ظهور دلیل حجتی؛ مانند خبر واحد، تنافی پیدا کرد، قواعد تنافی حجج در مورد آن اعمال می شود. در نتیجه، با اثبات حجیت تقریر «قرآن»، به عنوان بنیادی ترین منبع استنباط علوم و معارف اسلامی، عرصه بسیار مهمی برای بهره گیری از آیات قرآن در اجتهاد و فقهت باز می شود؛ زیرا در صورت عدم بهره مندی از تقریر القرآن، بخش قابل توجهی از خطابات قرآنی، از محل استفاده فقهایی خارج می شوند.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه، امیرالمؤمنین، امام علی (علیه السلام)، شرح صبحی صالح.

صحیفه سجاده، امام سجاد (علیه السلام).

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق)، عوالی الثالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، ۴ جلد، قم: دار سید الشهداء للنشر.

۲. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۶ش)، الإقبال بالأعمال الحسنة فیما یعمل مرة فی السنة، ۳ جلد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۳. العروسی الحویزی، عبدالعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، ۵ جلد، قم: اسماعیلیان.

۴. انصاری، شیخ مرتضی، کتاب المکاسب (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

۵. بخاری، أبو عبد الله محمد بن إسماعیل (۱۴۰۷ق)، صحیح البخاری، ۴ جلد، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۶. بیهقی، احمد بن الحسین بن علی (بی تا)، السنن الکبری، بیروت: دار المعرفة.

۷. جعفری، محمد تقی (۱۳۹۸)، آفرینش و انسان، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری

۸. سید مرتضی علم الهدی، علی بن حسین (۱۴۳۱ق)، بیروت: شركة الاعلمی للمطبوعات.

۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.

۱۱. طوسی، محمد بن حسن (-)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی

۱۲. فیض الإسلام اصفهانی، علی نقی (۱۳۷۹ش)، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران: چاپ و نشر تألیفات فیض الإسلام.

۱۳. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، تفسیر القمی، قم: دار الكتاب.

۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق)، الکافی، ۸ جلد، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۱۵. مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری، أبو الحسین (۱۴۰۷ق)، صحیح مسلم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۱۶. ملکزاده، محمد حسین (۱۳۹۵-۱۳۹۹)، دوره دوم دروس خارج اصول، قم.

۱۷. ملکزاده، محمد حسین (۱۳۹۵-۱۳۹۶)، دروس مکاسب محرمه، قم: مدرسه دارالشفاء.

۱۸. ملکزاده، محمد حسین (۱۳۹۹ الف)، تفقه جامع (تحقیق در همه دین ناظر به تحقق در همه زندگی)، قم: انتشارات اعتدال اسلامی.

۱۹. ملکزاده، محمد حسین (۱۳۹۹ ب)، کاربرست تفقه جامع در نظام سازی قرآن بنیاد، قم: دانشگاه علوم قرآن و معارف قرآن کریم.

۲۰. ملکزاده، محمد حسین (۱۳۹۹ ج)، تبیین نظریه تفقه جامع و مقایسه با نظریات بدیل، قم: مدرسه علمیه کریمه اهل بیت.

۲۱. ملکزاده، محمد حسین (۱۳۹۹ د)، درس گفتار سیرة مبارزاتی اهل بیت (جلسات ۱-۹)، قم: مرکز علمی- فرهنگی سلام.

Resources

The Holy Quran.

Nahj al-Balaghah, Amir al-Mu'minin, Imam Ali (as), Subhi Saleh.

1. Sahifa Sajjadih, Imam Sajjad (as).

2. Ibn Abi Jumhur, Muhammad ibn Zayn al-Din (1405 AH), Awali al-La'ali al-Aziziyya in religious hadiths, 4 volumes, Qom: Dar Sayyid al-Shuhada for publication.

3. Ibn Tawus, Ali ibn Musa (1376 SH), Al-eqbal bel-aamal Al-hasanah fima Yaamal Marah fi Al-sonah, 3 volumes, Qom: Islamic Propagation Office.

4. Al-Arusi Al-Hawizi, Abdul Ali Ibn Juma (1415 AH), Tafsir Noor Al-Thaqalin, 5 volumes of Qom: Ismailis.

5. Ansari, Sheikh Morteza, Kitab al-Makasib (1415 AH), Kitab al-Makasib, Qom: Islamic Thought Association.

6. Bukhari, Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail (1407 AH), Sahih Bukhari, 4 volumes, Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi.

7. Bayhaqi, Ahmad Ibn Al-Hussein Ibn Ali (no date), Al-Sunan Al-Kubra, Beirut: Dar Al-Ma'rifah.

8. Jafari, Mohammad Taghi (1398 SH), Creation and Man, Tehran: Institute for Compiling and Publishing the Works of Allameh Mohammad Taghi Jafari

9. Sayyid Morteza Alam al-Huda, Ali ibn Hussein (1431 AH), Beirut: Scientific Company for Publications.

10. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1374 AH), Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Teachers Association.

11. Tabarsi, Fadl Ibn Hassan (1372 AH), Majmaa Al-bayan fi Tafsir Al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow Publications.

12. Tusi, Muhammad ibn Hassan (no date), Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran », Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi

13. Faiz al-Islam Isfahani, Ali Naghi (1379SH), translation and explanation of Nahj al-Balaghah, Tehran: Fayz al-Islam publications.

14. Qomi, Ali Ibn Ibrahim (1363 AH), Tafsir al-Qomi, Qom: Dar al-Kitab.

15. Kolaini, Muhammad ibn Ya'qub ibn Ishaq (1407 AH), Al-Kafi, 8 vols., Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.

16. Muslim Ibn Al-Hajjaj Al-Qoshairi Al-Nisaburi, Abu Al-Hussein (1407 AH), Sahih Muslim, Beirut: Dar Al-Ihyaa Al-Tarath Al-Arabi.

17. Malekzadeh, Mohammad Hossein (1395-1396 SH), the second period of courses Kharej of Osol Al-feqh, Qom.

18. Malekzadeh, Mohammad Hossein (1395-1396 SH), lessons of Makaseb Mohareme, Qom: Dar Al-Shfa School.

19. Malekzadeh, Mohammad Hossein (1399 SH), Comprehensive Tafaqoh (research in all religions on the realization of all life), Qom: Islamic Moderation Publications.

20. Malekzadeh, Mohammad Hossein (1399 SH), Application of comprehensive jurisprudence in the systematization of the Quran Foundation, Qom: University of Quranic Sciences and Holy Quran.

21. Malekzadeh, Mohammad Hossein (1399 SH), Explaining the theory of comprehensive jurisprudence and comparing it with alternative theories, Qom: Ahl-e-Bayt Crimean Theological School.

22. Malekzadeh, Mohammad Hussein (1399 SH), Lecture on the biography of the Ahl al-Bayt fighting (sessions 1-9), Qom: Salam Scientific-Cultural Center.